



**You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Źródła i dynamika kapitału kulturowego Ślązaków

Author: Adam Bartoszek

Citation style: Bartoszek Adam. (2010). Źródła i dynamika kapitału kulturowego Ślązaków. "Górnośląskie Studia Socjologiczne" Nr 1 (2010), s. 163-181.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Adam Bartoszek
Uniwersytet Śląski, Katowice

Źródła i dynamika kapitału kulturowego Ślązaków

Abstract: The article presents a dispute over Silesian cultural identity. The author indicates peasant and working-class roots of the Silesians' culture. They form a regional community sharing a sense of wrong following their cultural marginalization and economic exploitation. Silesian ethos has been mythologized and their social role has been marginalized. The complexity of the transformations within the contemporary Silesians' culture is being unnoticed. Their ethos and aspirations are constantly diversifying. Part of them aims for the recognition of a separate Silesian nationality and regional autonomy. The majority remains passive but certain part is subject to social pathologies. Changes of ethos are also connected with the increase in educational aspiration. Better educational qualifications among Silesians raise hope for modern activation beyond traditional industry. The rising acceptance of multicultural Silesians' identity and their right to develop a regional language (Silesian dialect) is a positive phenomenon. The result of Silesians' new aspirations and at the same time a cultural dilemma is a movement either towards a subculture or an autonomous regional culture which would create Silesian nationality.

Key words: Silesians' identity, cultural capital, regional antagonisms, sources of cultural autonomies, regional myths and idealizations, conversions of the Silesian capitals and ethos, subculture or nationality.

Wprowadzenie

Punktem wyjścia naszych rozważań jest teza o podstawowym znaczeniu poczucia krzywdy dla rozwoju tożsamości społecznej rodzimych mieszkańców Górnego Śląska. Uzasadniałem ją w artykule *Kapitał kulturowy Górnego Śląska — przestrzeń krzywdy czy rozwoju?* opublikowanej w tomie *Śląsk miejsce — spotkania* przygotowanym pod redakcją Jacka Kurka i Krzysztofa Maliszewskiego w 2005 roku.

Ówczesny mój tekst miał charakter sprawozdawczy i reinterpretacyjny. Zawarłem w nim nadzieję na przezwycięzenie kulturowych dystansów pomiędzy ludnością rodzimą a napływową na współczesnym Górnym Śląsku. Praktyka dyskursu o śląskich dążeniach zdaje się wciąż ograniczać do powielania przez działaczy promujących idee autonomii Górnego Śląska motywów krzywdy i formułowania instytucjonalnych roszczeń do prawnego uznania narodowości śląskiej. Promotor tej idei Jerzy Gorzelik uważa spory o kryteria istnienia „narodu śląskiego” — czyli czegoś więcej niż narodowość, bo bytu aspirującego do politycznej suwerenności — za żonglowanie akademickimi definicjami. „[...] dla wielu tysięcy Ślązaków akademickie wywody o braku wystarczających wyznaczników socjokulturowych czy długich procesów historycznych, niepozwalającym im jakoby pretendować do miana narodu pozostają bez znaczenia. Tym, którzy protekcyjnie podnoszą kwestię ich rzekomej niedojrzałości, mówiąc — może kiedyś w przyszłości, odpowiadają oni — to kiedyś jest dla nas już dziś” (J. Gorzelik, 2004, s. 34).

Taki stosunek do argumentacji przez członka społeczności akademickiej wskazuje na jawne ideologizowanie rzeczywistości i niechęć do jej obiektywnego interpretowania. Skoro nie mają dla niego znaczenia zawarte w tej samej publikacji głosy: Tadeusza Kijonki, Marka S. Szczepańskiego — o szansach na współdziałanie; Jacka i Kazimierzy Wodzów — o możliwościach sformułowania nowoczesnego modelu dla politycznej rewindykacji regionalizmu; Lecha M. Nijakowskiego — o braku śląskiej kultury wysokiej i rozdrobnionej regionalnie gwarze śląskiej, niespełniającej funkcji języka etnicznego; ani wskazania Doroty Simonides na mitologizację regionalnych autoidentyfikacji czy Mariana Grzegorza Gerlicha analiza tworzenia się etnomitów; nie dziwi brak pogłębionego dialogu. Sami promotorzy idei śląskiej autonomii wciąż pozostają okopani na pozycjach historycznej krzywdy i prawno-administracyjnych żądań. Wobec takiego ich stanowiska każdy głos krytyki, zwrócenie uwagi na polityczne interesy liderów organizujących śląskie niezadowolenie w ruch autonomistów i „śląskich narodowców” pojmowane jest jako atak oponentów. Zgodnie ze słowami ks. dr. Emila Szramka — ten, kto ma służyć za pośrednika między stronami śląskiego sporu, musi być wolny od namiętności obu stron (E. Szramek, 1934, s. 76). Jeżeli osiągnięcie tej neutralności staje się tak trudne, to spróbujmy wyjść poza lokalizm tej pozornej debaty i zapytajmy, czy współcześnie ideał Ślązaka nie rozplywa się w idei Europejczyka lub szerzej — w ideale nowoczesnego człowieka?

Za swoją akademicką powinność uważam staranne dyskutowanie społecznych i kulturowych źródeł zjawisk społecznych. Dlatego raz jeszcze przywołam kryteria determinujące formowanie się tożsamości regionalnej Ślązaków i spróbuję odpowiedzieć na pytanie wyprowadzone z refleksji E. Szramka.

Rozważając kwestie tożsamości społecznej, poruszamy się zawsze w podwójnej przestrzeni: zarówno indywidualnych, jak i zbiorowych, czyli wspólnotowych, identyfikacji. Każdy obywatel demokratycznego państwa ma i powinien mieć prawo do swobodnego definiowania swojej regionalnej oraz narodowej przynależności. Zakorzenienie całej wspólnoty regionalnej w wymiarze kulturowym jest jednak bardziej fundamentalne od aktu jednostkowej społecznej lub politycznej

identyfikacji. Powstawanie narodowości jest przede wszystkim aktem kulturowym, a nie formalnoprawnym. Bez pogłębionej analizy i debaty nad strukturą kulturową, jaką wytwarza dana zbiorowość regionalna, nie można określić zasadności jej roszczeń do autonomii. Czy w tym, co autonomiczne i specyficzne dla atrybutów kulturowych rodzimej ludności Górnego Śląska, dla wzorców jej życia, źródeł edukacji, politycznych osiągnięć, gospodarczej samodzielności Ślązaków, znajdujemy potencjał suwerennej egzystencji symbolicznej i społeczno-politycznej? Czy debata o narodowości i autonomii śląskiej prowadzi do rozbudowy argumentów czy raczej do narastania uproszczeń w opisie stanu śląskiej kultury regionalnej? Jak wyrwać ją z kręgu zmitologizowanych obrazów przeszłości? Powracam więc do problematyki kapitału kulturowego Ślązaków, ażeby ukazać jego źródła oraz dynamikę rozwoju. Nie jest to bowiem kategoria zamknięta, obejmuje treści podlegające reprodukcji i modernizacji, a tym samym również zagrożeniom związanym z presją kultury późnej nowoczesności. W tym kontekście spory o narodowość śląską mogą się okazać łąbędzim śpiewem rodzimej mniejszości regionalnej. Czy Ślązacy są w stanie tego uniknąć?

Czyj i jaki kapitał kulturowy?

Każda próba refleksji nad problemem kapitału kulturowego Górnego Śląska musi w sposób nieuchronny ujmować ją w dynamicznej lub — jak mówią historycy — w diachronicznej perspektywie. Spojrzenie socjologiczne pozwala rzutować problemy kulturowego i historycznego rozwoju tego regionu jako pogranicza społeczno-kulturowego Polski, Niemiec i Czech na tło jego współczesnej struktury społecznej i gospodarczej.

Jak zatem proponuję rozumieć kapitał kulturowy rodzimej ludności Górnego Śląska? Po pierwsze, nie może on być redukowany do pojęcia tożsamości regionalnej, która przysługuje różnorodnym lokalnym społecznościom osadniczym i w szczególnym stopniu opisuje cechy śląskich, niemieckich lub morawskich grup autochtonicznych w sprzężeniu z inną ludnością napływową. Kapitał kulturowy to także coś innego niż autostereotypy i stereotypy funkcjonujące w stosunkach społecznych dzisiejszych mieszkańców Górnego Śląska — Ślązaków, Ślązaków-Polaków, „Hanysów” (Ślązaków uznawanych za Niemców), Niemców (zarówno rodowitych, jak i Ślązaków zdeklarowanych jako niemieccy członkowie DFK), a także napływowych Polaków, czyli „Goroli”. Konfrontacje „swoich” i „obcych” wzorców kulturowych przestały być dla dwóch już nowych pokoleń zamieszkujących Górny Śląsk centralnym problemem w środowisku zdominowanym przez kulturę masową. Kapitał kulturowy regionu jest wytworem tradycji przenikającej się ze współczesnością tworzoną przez wszystkie te zbiorowości, które funkcjonują w określonej terytorialnie oraz politycznie przestrzeni społecznej. Współcześnie na Górnym Śląsku tworzą się nowe symboliczne treści i normatywne wzorce regulujące wza-

jemne stosunki osiadłych tutaj zbiorowości. Dlatego należy formułować problematykę badań zwróconych nie tylko na przeszłość kulturową Ślązaków, ale również na dynamikę przemian ich spuścizny w czasach dzisiejszych.

Kapitał kulturowy społeczności etnicznej lub regionalnej jest równocześnie wytworem wielopokoleniowych praktyk przekazu rodzinnego i społecznego, ustanawia elementy pierwotnej socjalizacji młodych pokoleń, jest dla nich wspólną i naturalną duchową przestrzenią. Mówiąc o specyfice kapitału kulturowego Ślązaków, mówimy o dorobku rodzimej wspólnoty regionalnej zamieszkującej od stuleci region Górnego Śląska.

W niniejszych rozważaniach **kapitałem kulturowym grupy regionalnej określam takie zasoby międzypokoleniowych doświadczeń, wiedzy i kompetencji, które kumulują się w postaci specyficznych postaw, umiejętności i wzorców zachowań, wyróżniających mieszkające na historycznym obszarze zbiorowości lokalne. Zasoby te, przekazywane młodym pokoleniom, decydują o ich społecznej autonomii (poczuciu odrębnej tożsamości) oraz przynależności do wspólnego układu kulturowego i określają szanse rywalizacji członków tej zbiorowości o egzystencjalne korzyści w symbolicznej przestrzeni społecznej.**

Definicja ta będzie nam wyznaczać ramy rozważań, określając treści tożsamości kulturowej i społecznej Ślązaków, jako zbiorowości etniczno-regionalnej albo wspólnoty narodowościowej. Podstawowe pytanie brzmi: Jaki jest depozyt kapitału kulturowego, wyznaczający narodowościową autonomię wspólnoty etnicznej? Będą to wspólne dyspozycje całego szeregu zbiorowości, zakorzenionych — a czasem następujących po sobie — w środowiskach lokalnych. Chodzi o kapitał kulturowy wyniesiony z ziemi rodzinnej w toku socjalizacji pierwotnej. Stanowi on efekt przyswajania zbiorowej tożsamości, poczucia własnych symboli i kodów kulturowych zawartych w językowym i społecznym doświadczeniu swojskiego świata lokalnego, z którym obcuje się poprzez style życia i wartości wytworzone przez przodków.

Kapitał kulturowy Ślązaków stanowi mieszaninę historycznych doświadczeń i wspólnego dorobku cywilizacyjnego społeczności autochtonicznych; formuje się on w zderzeniu z grupami osadniczymi oraz z napływowymi reprezentantami zewnętrznych sił ekonomiczno-politycznych. Kapitał ten został utrwalony w praktykach życia codziennego współżyjących na danym terenie środowisk, które razem doświadczają ładu instytucjonalnego i adaptują się do skutków przemian polityczno-gospodarczych, następujących w rytm międzypokoleniowych i historycznych wydarzeń. Kulturę regionalną i narodową przekazuje się bowiem głównie w socjalizacji rodzinnej oraz sąsiedzkiej, a następnie w toku edukacji szkolnej.

Proponuję poszukiwanie ogólnych ram kapitału kulturowego dla rodzimych mieszkańców tego regionu, niezależnie od ich aktualnej autoidentyfikacji narodowościowej i miejsca zamieszkiwania. Doświadczenie socjalizacyjne, polegające na wzrastaniu w autochtonicznej rodzinie, wspólnocie sąsiedzkiej i w przestrzeni lokalnej, formułuje zestaw pierwotnych dyspozycji i kompetencji definiujących tożsamość uczestnika w otoczeniu społecznym.

Socjologiczny ogląd Górnego Śląska został ugruntowany w pracach ks. Emila Szramka czy Stanisława Ossowskiego. Współcześnie wspiera się publicystyką otwartych na wielokulturowość naszego regionu badaczy spraw śląskich, takich jak Stanisław Bieniasz, Michał Smolorz, Ewald S. Pollok, Arkadiusz Faruga. Przedstawianie mozaiki postaw i zindywidualizowanych wyborów tożsamościowych rodzimych mieszkańców oraz złożoności kulturowych treści i wzorców wytwarzanych w regionie „narożnikowym” nie daje nam jednoznacznej ich syntezy. Gdzie należy szukać klucza do formowania się tożsamości kulturowej śląskiej ludności rodzimej, będącej fundamentem jej pierwotnej socjalizacji?

W wymiarze teoretycznym można go wydobyć z prac twórców klasycznych teorii socjologicznych, takich jak podejście Ruth Benedict, operującej pojęciem dominującego wzoru kulturowego, lub przywołać wprowadzoną przez Maxa Webera metodę konstruowania typu idealnego w celu scharakteryzowania szczególnych cech układu kulturowego cechującego życie rodzimych mieszkańców Górnego Śląska.

Pierwsza perspektywa akcentuje cechy dominującego typu osobowości społecznej. Miałaby ona znaczenie przy określaniu takich cech Ślązaka, jak: pracowitość, religijność, szacunek dla starszych, przywiązanie do tradycji, troska o porządek, skromność i unikanie wywyższania się, ograniczenie aspiracji do bezpieczeństwa bytowania uzyskiwanego własną ciężką pracą, nieufność do obcych i poczucie krzywdy.

Druga metoda analizuje swoiste cechy układu zinstytucjonalizowanych działań społecznych, uruchamianych przez określone wzorce moralne, oraz intersubiektywny sens przypisywany własnym dążeniom przez członków danej całości społecznej w interakcjach z innymi podmiotami. W weberowskim ujęciu możemy dostrzec zidealizowany wzorzec śląskiego ludu jako nośnika etosu pracy oraz rodzinnych i religijnych wartości przekazywanych z ojca na syna wraz z zawodami górnika, hutnika oraz innych robotniczych lub rzemieślniczych tradycji.

Obydwa te modele opisu górnośląskiej kultury, niezależnie od teoretycznych uzasadnień, zdają się dominować w literaturze antropologicznej i socjologicznej z lat 80. aż po początek XXI stulecia. Zwrócenie uwagi badaczy na przeszłość historyczną i kulturowe atrybuty śląskich tradycji było użyteczne w rozpoznaniu cech i przejawów ich osobliwości. Jednak ówczesne badania śląskiej tożsamości, pozwalając rozpoznać cechy tradycji i kultury śląskiego ludu, zbyt słabo definiują jej współczesne przemiany. Powielanie tez E. Szramka o narożnikowym charakterze Górnego Śląska i mozaikowym kształcie tradycji ludu śląskiego — oraz jego indyferentyzmie narodowym z przewagą (dominacją) etnicznej polskości — utrwała statyczne klisze, opisujące typ osobowy i kulturowy Ślązaka.

Najlepszą podstawę do dynamicznej analizy kapitału kulturowego stanowi koncepcja Pierre’a Bourdieu, który interpretuje to pojęcie jako zespół dyspozycji lub zasoby różnicujące członków społeczeństwa w wymiarze klasowym. Kluczowe pojęcie, którym operuje ten autor, to termin „habitus”, definiowany jako „społecznie ustanowiona natura”, jako system wzajemnie powiązanych psychicznych oraz biologicznych nastawień (dyspozycji) funkcjonujących wraz z nieświadomymi

schematami poznawczymi, myślowymi i schematami działania (K. Olechnicki, P. Załęcki, 1997, s. 31). Ujęcie P. Bourdieu podkreśla różnicujące funkcje habitusu, który powstaje jako wytwór i zarazem wyraz dystansów między subkulturami klasowymi grup uprzywilejowanych oraz zdominowanych politycznie. Dystanse kulturowe zawarte w treściach habitusów przejawiają się w obiektywnie i subiektywnie odmiennych porządkach wartości, praktyk, sposobów myślenia i nawyków społecznych, składających się na autonomiczne funkcjonowanie różnych klas i warstw. Habitus kształtuje się jako zbiór dyspozycji wspólnych dla pewnej klasy społecznej, ale są to zawsze dyspozycje, a nie konkretne czynności, w których się one przejawiają. Bourdieu rozróżnia habitus pierwotny, przyswajany jednostce w jej środowisku naturalnym (domowym i lokalnym) oraz habitus wtórny, narzucany jej przez instytucje publiczne, ze szczególnym uwzględnieniem roli szkoły przekazującej kulturę uprawomocnioną politycznie. Strukturalne podejście Bourdieu zastosowane do refleksji nad rozwojem kulturowych cech Ślązaków pozwala na inne podejście niż typowe spojrzenie badaczy, mówiących o nich jako o specyficznej grupie etnicznej.

Proponuję analizować powstawanie cech kapitału kulturowego Ślązaków jako zasobów kompetencji i kwalifikacji oraz postaw i dyspozycji, właściwych dla specyficznego członu regionalnej klasy przemysłowej. **Górnośląska ludność autochtoniczna tworzy przez ostatnie dwa stulecia specyficzną regionalną subklasę produkcyjną, jest ona w swej zasadniczej masie przemysłowo-ludową klasą robotniczą.** Śląska ludność rodzima stanowiła trzon mas pracowniczych, zarówno w okresie pruskim, w okresie międzywojennego podziału tego regionu między Niemcy i Polskę, jak i w okresie socjalistycznej Polski Ludowej. Zakorzenie w tych przestrzeniach kulturowych i lokalnych umożliwia masie emigranckiej Ślązaków, kierującej się od lat 70. XX wieku do RFN, zachowywanie w nowym miejscu osadnictwa swej tożsamości, obejmującej głównie funkcje pracowników przemysłu oraz usług z zasadniczym i średnim wykształceniem. To jest istotny argument o włączeniu w pole śląskiego kapitału kulturowego również stałych emigrantów z Górnego Śląska wywodzących się z jego rodzimej ludności. Na gruncie teorii P. Bourdieu ważne stają się też zrozumienie logiki reprodukcji kulturowej habitusu wspólnoty etnicznej lub klasy społecznej. Zrozumienie tak ujmowanej logiki formowania się i reprodukcji kapitału kulturowego Ślązaków wymaga wyjścia poza standardowe rozważania oparte na konfrontacji pierwiastków etnicznej polskości z „obcymi” dla nich składnikami tradycji, narzucanych miejscowej ludności w latach pruskiego i niemieckiego panowania. Reprodukacja habitusu pierwotnego postępuje w wyniku jego konfrontacji z habitusami wtórnymi, nabywanymi pod presją instytucji reprezentujących kulturę klas politycznie dominujących. Ujawnia się w tym procesie zjawisko przenikania treści i selekcji uczestników różnych środowisk do pełnienia funkcji wzbogacających zestaw reguł kultury rodzimej. Dostrzegalna jest tu wyraźna historyczna dynamika śląskiego kapitału kulturowego. Powinniśmy więc ją uchwycić również w procesach współcześnie zachodzących.

Specyficzna morfologia regionu a dyspozycje kulturowe ludności śląskiej

Do obiektywizującej interpretacji rozwoju kapitału kulturowego ludności rodzi-mej na Śląsku przywołam koncepcję morfologii społecznej, wprowadzoną do socjologii przez Emila Durkheima. Jest to szczególnie istotna inspiracja, która akcentuje rolę podłoża przyrodniczo-materialnego, zasobów klimatycznych oraz naturalnych służących rozwojowi kulturowych i moralnych sił definiujących każdy układ społeczny.

Górny Śląsk jest regionem, który z opóźnieniem startował do nowoczesnej industrializacji. Procesy rozwoju w pierwszym okresie industrializacji opierały się tutaj na gospodarce folwarcznej. Działalność etatystyczna i modernizacyjna pruskiego państwa zmieniła stosunki społeczno-gospodarcze. Na Górnym Śląsku polegała ona na zniesieniu pańszczyzny, przejściu mieszkańców do pracy najemnej w kopalnictwie, na inwestowaniu w nowoczesne hutnictwo i na terytorialnej koncentracji przemysłu (J. Kociszewski, 2002, s. 25). Prowadzona była odgórna rewolucja przemysłowa, która integrowała wokół etosu robotniczego trudu tutejsze lokalne społeczności wiejskie i małomiasteczkowe, przechodzące zbiorowo do pracy w otwieranych na miejscu kopalniach i zakładach wytwórczych. Przemysłowa ranga Górnego Śląska stała się podstawowym czynnikiem organizowania życia społecznego ludności w jej pierwotnym środowisku osadniczym. Rekrutacja siły robotniczej do pracy w przemyśle nie wyrывała mieszkańców z ich lokalnych korzeni. Ludność rodzima, w znacznych liczebnie masach, stopniowo przenosi się z chłopskich osad do coraz gęściej rozbudowujących się robotniczych osiedli i nowych górnośląskich miast. Bogactwo zasobów kopalnych śląskiej ziemi oraz angażowanie chłopskiej ludności na potrzeby uruchamianych przez właścicieli ziemskich folwarcznych manufaktur, a potem prywatnych i państwowych fabryk, to podstawowy impuls rozwoju społeczno-kulturowego antenatów współczesnych Górnoślązaków. Nie stali się oni nędzarzami z robotniczych slamsów w wielkich przemysłowych miastach Zachodniej Europy, których portretował F. Engels i dla których wraz z K. Marksem napisali „Manifest Komunistyczny”. Ślązacy stali się proletariuszami zakorzenionymi w ludowej i religijnej tradycji, a doświadczany wyzysk zamieniali na marzenia o wolności od politycznego i ekonomicznego ucisku, związane z wyobrażeniami ideologicznej ojczyzny.

Ludność rodzima Górnego Śląska staje się swoistym beneficjentem procesów szybkiego uprzemysłowienia inspirowanego polityką gospodarczą Prus. Zyskuje ona samodzielny status materialny, poprawia standard swego bytowania przez zamieszkanie w murowanych domach, powstają przyjazne robotnicze osady-ogrody, takie jak Giszowiec, Nikiszowiec. W warstwie kulturowej chłopski szacunek dla ciężkiej pracy rozwija się wraz z nabywaniem nowych kwalifikacji fachowych oraz dyspozycji związanych z wymogami organizacji życia wytwórczego. Kultura pracy utrwała się pod wpływem fizycznych zagrożeń oraz nawyków wynikających z patriarchalnej dyscypliny produkcyjnej wymaganej w kopalniach i hutach.

Wzmacniają się one w procesie międzypokoleniowej reprodukcji miejsca w strukturze społecznej i tradycji dziedziczenia zawodu górnika czy hutnika, do których młode pokolenia są wprowadzane przez ojców i starszych w zawodzie. Szacunek dla osób starszych wywodzących się z własnej społeczności lokalnej jako przewodników rodzinnych i zawodowych porządkował więzi rodzinne, a role mężczyzn i kobiet uzupełniały się w harmonii paternalistycznego porządku sakralizowanego religijnie oraz politycznie niekwestionowanym autorytetem władzy. Tak oto wytwarzał się stopniowo zespół praktyk i postaw określających później tak wyraźną właściwość tutejszej ludności, czyli śląski etos pracy¹.

Etniczna i kulturowa odrębność tutejszej rodzimej ludności wiąże ją zdecydowanie z katolicyzmem, z jego obrzędowością i ze słowiańskimi (polskimi oraz morawskimi) lokalnymi dialektami. Śląska mowa codzienna w procesie spontanicznej regulacji przez nawyki językowe i cywilizacyjną modernizację słownictwa staje się pełna niemieckich terminów technicznych, adaptuje wiele kulturowych pojęć. Za najszlachetniejsze ich zwieńczenie można uznać pojęcie *Heimat*. W świetnej interpretacji Stanisława Ossowskiego określenie to ma swój polski odpowiednik w terminie „ojczyzna prywatna” i dopełnienie w pojęciu „ojczyzna ideologiczna”. To drugie pojęcie wiąże jednostkę ze świadomą afirmacją swojej lokalnej kondycji z przynależnością do państwa narodowego lub narodu przez daną państwowość reprezentowanego. Jeżeli dzisiaj Ślązacy mający poczucie więzi ze swoją prywatną ojczyzną ten *Heimat* oddzielają od polskiej narodowości, bronią się przed polskością, to bronią się przed negatywnymi cechami postrzeganymi jako istotny rys polskiej państwowej, instytucjonalnie im nieprzychylniej biurokratyczno-politycznej rzeczywistości. Być może jest tu ten rys gorzkiej prawdy o wyzysku klas ludowych, który według K. Marksa powoduje, że klasa robotnicza (proletariusz) „nie ma ojczyzny”. Eksploatacja ekonomiczna i marginalizacja społeczna powodują u wielu Górnos Ślązaków poczucie wykorzenienia z ideologicznych więzi narodowych.

Teoria kapitału kulturowego pozwala spojrzeć na rodzimą śląską ludność jako na swoistą proletariacką subklasę społeczną. W procesie industrializacji przechodzi ona ze stanu chłopskiego w stan robotniczy i jako taka rozbudowuje swój przemysłowy „habitus”, zyskując swoisty etos pracy. Powikłana historia losów śląskiej ludności jest czymś więcej niż doznaniem konkretnych osób lub rodzin, doświadczających prześladowań, wysiedleń i manipulacji ze strony agend różnych historycznie państw. Strategiczne znaczenie zasobów naturalnych i gospodarczej produktywności Górnego Śląska czyni z mieszkańców tego regionu społeczność objętą polityką kulturowej i nacjonalistycznej mobilizacji, prowadzonej przez instancje

¹ Urszula Swadźba, zajmująca się tym problemem, pisze tak: „Nieodzownymi atrybutami tego etosu były: pracowitość, solidność, sumienność, uczciwość, dyscyplina, posłuszeństwo, szacunek dla przełożonych, dobra organizacja. Cechy te wykształciły specyficzny typ mentalności (osobowości społecznej) i genetycznie były związane z wykonywaniem zawodu robotnika w przemyśle (najczęściej górnika i hutnika). W trakcie przekazu międzypokoleniowego zostały one przekazane przez rodzinę następnym członkom pokolenia wykonującym już zróżnicowane zawody. Istotne w tym etosie było powiązanie pracy ze sferą rodzinną i religijną” (U. Swadźba, 2001, s. 47).

habsburskiej, pruskiej, a później także polskiej władzy państwowej. Mieszkańców Górnego Śląska zawsze różnicowało pochodzenie regionalne i narzucane im politycznie zmienne podziały administracyjne. Podziały te służyły głównie elitom władzy centralnej oraz powiązanym z nimi regionalnym administratorom. Równocześnie podlega ona nacjonalistycznej presji, gospodarczej marginalizacji oraz symbolicznej przemocy. Śląska niesprawiedliwość i dezorganizacja normatywna ukształtowanego wcześniej etosu pracy i zasad życia codziennego (czyli swoista alienacja społeczna ludności rodzimej) była szczególnie silna w warunkach Polski socjalistycznej. Pomimo eksponowania rangi górnictwa (przemysłu ciężkiego) roli trudu górników i hutników był to czas szczególnej ich eksploatacji, a zarazem ograniczania roli obrzędu religijnego i prymatu więzi rodzinnych w życiu codziennym Górnoszlązaków². Szczególne wyrażne jest polityczne zawłaszczanie walorów śląskiego etosu, poddawanie go ideologicznej dualizacji³. To w PRL-u postępuje marginalizacja ludności rodzimej, zepchniętej do życia w pozbawionych wygód cywilizacyjnych famiłowisk lub administracyjne przesiedlanie ich do wielkopłytowych blokowisk, przeznaczonych dla napływowych robotniczych mas. Właśnie w procesach politycznego zawłaszczania górniczego etosu i niweczenia śląskich rodzinnych oraz religijnych tradycji należy poszukać czynników determinujących specyficzne postawy nieufności oraz krytycyzmu wobec polskości wśród rodzimej ludności.

Krzywda jako trwałe doświadczenie społeczne Ślązaków

Krzywda to uogólnione doświadczenie rodzimych mieszkańców Górnego Śląska. Jest ono efektem reprodukcji symbolicznej przemocy wobec tej ludności, zajmującej podporządkowane społecznie i marginalizowane politycznie (a tym samym narodowo) pozycje zarówno w Prusach, w II RP, w Polsce Ludowej, jak i w RFN, gdzie funkcjonują tak zwani ślascy *auslanderzy*.

Przypomnijmy sobie, że Emil Szramek mottem swojej fundamentalnej rozprawy uczynił gorzki dwuwiersz księdza Józefa Gregora z 1880 roku:

*Długo Śląsk nasz ukochany, Bez wszelkiej obrony,
Został od swych zaniedbany. Od obcych wzgardzony.*

Słowa tych dwu śląskich i polskich patriotów wyrażają zarówno poczucie krzywdy, jak i ideę przekraczania ciągłego antagonizmu na Śląsku pomiędzy tubylcami a przybyszami.

² W. Błasiak pisze: „Kultura pracy i przemysłowy etos pracy śląskich zbiorowości pracowniczych, przede wszystkim robotniczych, stwarzały poziom kwalifikacyjno-kulturowy i motywacyjno-organizacyjny niezbędny do uruchomienia i wykorzystania potencjału przemysłowego o relatywnej nowoczesności techniczno-technologicznej. Robotnicy ślascy stanowili bowiem przez cały ten omawiany okres podstawę górnośląskiego przemysłu” (W. Błasiak, 1990, s. 103).

³ Określenie zastosowane przez U. Swadźbę (2001, s. 81 i nast.).

Poczucie śląskiej krzywdy formowało się na dwóch poziomach: egzystencjalnym i ideologicznym. Podporządkowanie ludności rodzimej presji rozwoju gospodarczego spowodowało najpierw wzrost jej aspiracji oraz poprawę jakości życia. Następnie zaś coraz czytelniej ujawniało ekonomiczne zróżnicowania oraz kulturowe dystanse wobec napływających na Górną Śląsk rzesz pruskich, żydowskich przedsiębiorców, kupców, a potem polskich (następnie komunistycznych) urzędników i osadników z innych regionów kraju.

Ogromnie trudno jest całościowo ukazać kulturowy dorobek tego regionu, ponieważ stale wypaczano obrazy przeszłości, upraszczając i niszcząc jej elementy w imię różnych narodowo-politycznych racji. Polityzacja śląskiej historii i nagiwanie do niej społeczności rodzimej i jej kulturowych praktyk wzmacniają owo poczucie krzywdy. Krzywdą jest także samo rozproszenie terytorialne rdzennej ludności, która na Górnym Śląsku stała się autochtoniczną mniejszością. Identyfikacje narodowe i regionalne są szczególnie dynamiczne w wymiarze ideologicznym. „Wielkich Polaków” — o których pisał Stanisław Ossowski w swej klasycznej rozprawie o więzi regionalnej i narodowej na Śląsku Opolskim — cechowała polskość oparta na świadomym kulcie wartości narodowych i aktywna postawa uczestnictwa w ich propagowaniu. Była to jednak mniejszość, którą otaczała pragmatyczna zbiorowość swojaków, podtrzymujących obyczajowość polską i egzystencjalne wzorce wyróżniające ich od napływowych Niemców (S. Ossowski, 1967, s. 273—275). W miarę jak po połączeniu Śląska z Polską poczucie krzywdy nie malało, a nawet narastało, dawne więzi ideologiczne wyraźnie osłabły. Rodzimi Ślązacy to również autochtoni wypędzeni z tej ziemi do Niemiec w 1945 i 1946 roku, to powojenni dobrowolni śląscy emigranci, uzyskujący obywatelstwo niemieckie i żyjący w dzisiejszej RFN. Trudność ze stabilizacją tożsamości narodowej rodzimej ludności narasta wraz ze zmiennością jej osobistych, rodzinnych i egzystencjalnych zakorzenień. Ostatnia tendencja do identyfikowania się przez znaczące kręgi rodzimej ludności z narodowością śląską (176,2 tys. osób zarejestrowanych w Narodowym Spisie Powszechnym w 2002 roku, ok. 3,2% ogółu populacji regionu) nie przynosi żadnych zobiektywizowanych kulturowych jej wyznaczników. Jest ona natomiast znaczącym wyrazem poczucia kulturowej odrębności, dowodzi wyraźnych dystansów wobec napływowej większości oraz trwania poczucia społeczno-politycznej krzywdy. W wolnej i demokratycznej Polsce ludność Śląska w swej ideologicznie funkcjonującej części korzysta z prawa do wyrażenia narodowo-regionalnej samoistości. Wyrażenie woli bycia uznawanym za odrębną śląską narodowość można uznać za współczesną formę ideologicznego oporu wobec odtwarzanego w pamięci zbiorowej Ślązaków poczucia krzywdy. Postawa ta ma jednak aspekt psychologicznie niebezpieczny, gdyż może służyć powielaniu poczucia krzywdy jako społecznego resentymentu, pomimo że utrwalające ją warunki stopniowo zanikają.

Definiowanie tożsamości społecznej i narodowej za pomocą poczucia krzywdy jest charakterystyczne dla zbiorowości wykluczonych z określonego układu korzyści egzystencjalnych lub wartości politycznych. Oznacza ono myślenie w kategoriach upośledzających zależności i podrzędności własnej pozycji względem zbioro-

wości lub instytucji dominujących. Paradoxem tej relacji jest to, że strona społecznie i kulturowo słabsza, nie godząc się na efekty polityczno-gospodarczej dominacji, pozostaje w zależności nie tylko egzystencjalnej, ale także mentalnościowej od krepującej ją władzy.

Zasadnie można sformułować tezę o bliźniaczym układzie represji i degradacji stosowanym wobec Ślązaków przez władzę pruską (i faszystowską), a następnie przez władzę polską (i komunistyczną — ludową). Nacjonalistyczne i polityczne młyny burzliwej historii zmierzały do marginalizacji polskich lub niemieckich potencjałów zawartych w śląskim archetypie kulturowym, zawsze trwalszym niż przejściowa nacjonalistyczna koniunktura. Zabiegi te wciąż jednak dopisywały kolejne karty krzywd i rozpraszały rodzimą ludność na segmenty odwołujące się do spolaryzowanych tradycji narodowych lub wycofujące się w lokalność i śląskość, stanowiące swoiste barwy ochronne. Ta zbiorowa krzywda dawała im kulturową siłę trwania, powstrzymując przed pełnym roztopieniem się w natrętnie narzucającej niemieckości lub polskości.

Język a marginalizacja kulturowa Ślązaków

Podstawowym składnikiem kapitału kulturowego jest — według P. Bourdieu — kapitał lingwistyczny, czyli rozwijana w systemie edukacji zdolność posługiwania się złożonymi strukturami logicznymi i pojęciowymi. Zostaje on w znacznym stopniu ukształtowany przez język przekazany w rodzinie jako pierwotnej grupie klasowej (habitus pierwotny)⁴.

Gwara śląska będzie zatem stanowić fundament kapitału kulturowego, określający lingwistyczne możliwości komunikowania się z innymi. Jest to jednak historycznie mowa prosta dnia codziennego, o cechach niepełnego języka narodowego, czyli ograniczona w relacji do rozwiniętych struktur i kodów literackiego języka polskiego. W gruncie rzeczy tę ograniczoność gwary śląskiej utrwala ludowo-robotniczy status jej użytkowników. Mechanizm ten bardzo dobrze opisuje teoria ograniczonych i złożonych kodów językowych Basila Bernsteina (1990), która przywoływana w teorii habitusu dobrze tłumaczy reprodukcję kulturowych podstaw wynikających z klasowych różnic społecznych.

Już od zarania lud śląski miał poczucie dystansu językowego pomiędzy jego mową a językiem warstw wyższych. Jak pisze Jerzy Bartkowski — podając za B. Świdą — na Górnym Śląsku panowało silne poczucie związku języka i statusu społecznego. „Każda zamożniejsza jednostka »pan«, każdy »mądry«, w ogóle każdy ten, kogo włościanin uważa za wyższego od siebie materialnie czy intelektualnie — mówi po niemiecku, czyta po niemiecku, języka polskiego używając jedynie dla porozumienia się z »pospółstwem«” (J. Bartkowski, 2003, s. 147).

⁴ Szerzej na ten temat patrz w: A. Bartoszek, 2003, s. 22 i nast.

Widać tu, jak klarowne było na śląskiej ziemi przeciwstawienie klasowe rodzi-
mej ludności i napływowych elit, jak silne dystanse krystalizowały się na płasz-
czyźnie mowy codziennej. Patriarchalizm i swoista lokalność przemysłowego roz-
woju osłabiały konieczność nabywania nowej literackiej mowy. Robotnik śląski
bardzo często mieszka w osadzie dworskiej, która szybko nabiera rangi miasta lub
jest przyłączana do miasta wyrosłego w sąsiedztwie. Jego rodzima gwara zachowu-
je swoją naturalną ciągłość i jest od początku mową chłopskiego ludu, przekształ-
cającą się w mowę robotniczych mas, są one bowiem wspólnotami lokalnymi pod-
trzymującymi codzienne obcowanie w języku rodzinnym.

Podjmując aktywność w przemyśle, kontaktując się z administracją fabryki
i z urzędami, śląski autochton spotykał oficjalny urzędowy język (język niemiecki).
Jak czytamy w źródłach, „opanowanie języka niemieckiego, powszechnego wów-
czas na Śląsku zarówno pruskim, jak i austriackim, było co najmniej niezbędne do
wykonywania prac wymagających wyższych kwalifikacji. Przejsie do niemieckie-
go kręgu kulturowego, a tym samym i językowego, nie zawsze musiało oznaczać
zmianę orientacji narodowej [...] przyswojenie języka niemieckiego i niemieckiej
kultury staje się koniecznym warunkiem każdego awansu społecznego” (D. Gwa-
recki, 2002, s. 99).

Polska rewitalizacja śląskiej tożsamości i utrwalenie się kulturowej odrębności
rodzimej ludności było efektem doznawania kulturowych represji w czasie polityki
Bismarcka. Rozwój świadomości narodowej w okresie kulturkampfu był wynikiem
sprzężenia antypolskiej polityki pruskich władz z uderzeniem w tradycyjną religij-
ność śląskiego ludu. Jednym z zasadniczych efektów konstytuujących siłę śląskiej
tożsamości jest sprzężenie roli rodziny z katolicką religijnością (zob. L. Krzyża-
nowski, 1995). Obrona tradycji kulturowych i katolicyzmu jednoczy wysiłki para-
fialnego duchowieństwa i lokalnych społeczności, zyskujących wsparcie ideowe
i edukacyjne przybywających z Wielkopolski i Galicji (Krakowa) polskich inteli-
gentów (często właśnie księży). Ślązacy stają się społecznością podlegającą symbo-
licznej „przemocy kulturowej” (termin P. Bourdieu). Dotyka ona często także ich
religijności (narzucenie nauczania religii i liturgii w języku niemieckim). Uderze-
nie w religię było na Śląsku zawsze ciosem w sam rdzeń śląskiego kapitału kultu-
rowego. Ludność rodzima była bowiem niewygodnym strażnikiem religijności śro-
dowiska robotniczego, szczególnie w okresie Polski Ludowej. Wspólnota moralna
powstrzymywała członków rodziny i lokalnej zbiorowości przed sprzeniewierze-
niem się podstawowym wartościom religijnym. Religijność pozwalała na zachowa-
nie dystansu do prób ideologizacji przeszłości, rodziła nieufność wobec iluzji karier
w aparacie służącym nacjonalistycznej i komunistycznej mobilizacji.

Język rodzinny, gwara, staje się dla wielu Ślązaków źródłem niezawinionej
krzywdy doznawanej w szkole i w urzędach, a nawet w relacjach międzygrupo-
wych w środowisku lokalnym zdominowanym przez ludność napływową. Mamy na
Śląsku do czynienia z klasycznym efektem przemian strukturalizujących klasowo
przestrzeń społeczną. Panujący język oficjalny (niemiecki lub polski), poprzez sys-
tem szkolnej upaństwowianej edukacji, zyskuje rangę prawomocnego. Taką rangę
wzmacniają zarówno działania germanizacyjne kulturkampfu, jak i akcje repolo-

nizacyjne w czasach sanacyjnych i komunistycznych (A. Bartoszek, 1994). Na rolę języka jako kapitału kulturowego różnicującego położenie w strukturze społecznej Pruskiego Śląska niezwykle celnie wskazuje Stanisław Bieniasz w pracy *Losy Górnoszlązaków w dwudziestym wieku*:

„W wiek dwudziesty Górnoszlązacy weszli głęboko podzieleni pod każdym możliwym względem: poczucia przynależności narodowej, wyznaniowym, wreszcie socjalnym. Te trzy czynniki: język, religia i status materialny, były najważniejszymi wyróżnikami. Tak się składało, że podziały — mimo iż nie do końca — przebiegały według określonych wzorów. Prawdopodobieństwo, że mówiący po polsku katolik był zwykłym robotnikiem lub chłopem, było niemal tak samo duże jak to, że mówiący po niemiecku ewangelik należał do klasy posiadających bądź kasty urzędniczej.

Pośrodku znajdowała się cała gama różnych usytuowań, wynikających z sytuacji życiowych. Kim byli nasi przodkowie anno 1901? Byli górnikami i hutnikami, najemnymi robotnikami rolnymi i bogatymi chłopami, lecz także sztygarami i właścicielami hut i kopalń, byli księżmi i pastorami, byli urzędnikami państwowymi, kolejarzami, żołnierzami i policjantami, byli sklepikarzami i bankierami, a ich żony niemal bez wyjątku zajmowały się domem i wychowaniem dzieci w duchu katolickim, protestanckim lub żydowskim. Jedni posiadali koszulę na grzbiecie i kozę, niektórzy mieli konia lub swój warsztat, inni zaś mieli całe fabryki i latyfundia. Mieszkali w chłopskich chatach, familokach lub willach i pałacach. Mieli za sobą kilka klas szkoły powszechnej lub najlepsze uniwersytety. I przeważnie ci, którzy posługiwali się na co dzień językiem polskim, znajdowali się na najniższych, a ci, którzy wyrosli w języku niemieckim — na najwyższych szczeblach drabiny społecznej” (S. Bieniasz, 2001).

Śląska gwara jako narzędzie komunikacji to kulturowy fenomen żywo rozwijający się w lokalnych odmianach. Okazała się jednak niezdolna do przekształcenia się w jednolitą całość, albowiem zabrakło elit tworzących jej „narodową” i ideologicznie użyteczną wersję. Dla potrzeb śląskiego ludu nie przełożono nawet Biblii na język gwarowy, tak jak nie przekładano jej na jakieś inne odmiany ludowych dialektów dla warstw robotniczych lub chłopskich. Na śląskiej mowie odciska piętno gwałtowna industrializacja, nasycająca ją niemieckim żargonem technicznym. W swych historycznych formach mowa ta nigdy nie została ujednolicona i funkcjonuje w postaci różnorodnych lokalnych śląskich dialektów⁵. Ten historyczny efekt jest szczególnie wyrazem śląskiego losu, a zarazem źródłem piękna śląskich kultur mowy, bogatych w lokalne zróżnicowania. Gwara jest nadal żywym językiem miejskim; jest źródłem kulturowej odrębności i znakiem więzi rodzinnych oraz tożsamości ludności rodzimej; jest mową codziennego kontaktu z własną grupą lokalną i regionalną, a w sytuacji kulturowej nieadekwatności uruchamia bilingwizm

⁵ „Czy powstanie śląski język literacki? Na razie nie — pisze językoznawca W. Lubaś — wiemy, że jest to dialekt zróżnicowany wewnątrznie i wybór jakiegoś poddialektu jako wzoru dla normatywnej gramatyki (choćby różnice fonetyczne, jak mazurzenie i wymowa samogłosek nosowych przednich) byłby niemożliwy. Trzeba by tworzyć ogólnoszląską (a więc sztuczną) bazę gramatyczną. Której nie można powołać umownie, ale wytworzyć w długotrwałym procesie kulturowym”. Cyt. za A. Skudrzykowa i in., 2001, s. 42.

(przechodzenie na język literacki, oficjalny), zgodnie z podwójną kompetencją językową Górnolązaków⁶.

Gwara nie jest jednak językiem szkolnej edukacji. Szkolnictwo zawsze stanowi główny czynnik formowania wtórnego kapitału kulturowego, a państwowe nauczanie szkolne prowadzi do formowania identyfikacji narodowych. Trwanie Ślązaków przy polskości wiązało się ze słabością nauczania ludowego. Szkoły prowadzone początkowo przy parafiach miały słaby poziom, ograniczały się do nauczania elementarnej wiedzy w ścisłym powiązaniu z wiarą religijną. Silne zespolenie gwary śląskiej z religijnością tutejszych mieszkańców nastąpiło w okresie bismarckowego kulturkampfu, kiedy spora część lokalnego duchowieństwa, wspólnie z rozbudzonymi narodowo Ślązakami, walczyła o zachowanie prawa do polskiej szkoły oraz nauczania i praktykowania wiary w polskiej i śląskiej mowie (H. Karczyńska, red., 2002, s. 20).

Szkolne dystanse i upośledzenia edukacyjne śląskich dzieci i młodzieży, wynikające ze zwalczania gwary przez nauczycieli, widoczne są jeszcze w okresie PRL do połowy lat 80. minionego stulecia. Zdaniem Marii W. Wanatowicz, ani Ślązacy opcji polskiej, ani poczuwający się do więzi z niemieckim lub czeskim pniem kulturowym nie mieli możliwości awansu społeczno-kulturowego w warunkach II Rzeczypospolitej, a nawet rozwoju własnych wartości regionalnych. Autorka pisze: „Brak wyższych uczelni i ciężka sytuacja materialna ludności plebejskiej ograniczały przyrost inteligencji z wyższym wykształceniem wywodzącej się ze Śląska. A i ta ostatnia czuła się zagrożona przez inteligencję napływową, związaną w większości z obozem rządzącym i szlacheckim modelem kulturowym, obcym miejscowym reprezentantom tej warstwy” (M.W. Wanatowicz, 2002, s. 22). Polskim władzom, zarówno II RP, jak i po II wojnie światowej wystarczyła afirmacja śląskiej pracowitości, traktowanej stereotypowo jako cecha wrodzona tutejszej ludności. Dopiero pod koniec lat 60. XX wieku władze polityczne uruchamiają Uniwersytet Śląski jako instytucję kształcenia regionalnych elit humanistycznych, ale dostęp ludności śląskiej do tego poziomu edukacji będzie niezmiernie skromny aż do początków lat 90.

W efekcie przekazywania wybitnym jednostkom ze śląskiego ludu dorobku kultury wysokiej w językach narodowych (niemieckim, polskim) oraz opóźnienia w kształtowaniu szerszych rzesz rodzimej śląskiej inteligencji w państwie polskim brakuje społecznej bazy do użytkowania śląskiej mowy jako języka kulturowo i instytucjonalnie uniwersalnego.

Na trudności z uznaniem regionalnej wspólnoty językowej za śląską narodowość zwracałem uwagę już dawno, stwierdzając: „Podstawą rozwoju każdej narodowości jest język narodowy, służący do pełnego opisu dorobku historycznego i cywilizacyjnego nie tylko tej narodowości, ale i całego dostępnego jej świata [...] z przekładami na język narodowy głównych dzieł światowej literatury, z prowadzeniem edukacji i uprawianiem nauki w rodzimym języku” (A. Bartoszek,

⁶ Charakterystyka podana za analizami zawartymi w pracy A. Skudrzykowej, J. Tambor i innych (A. Skudrzykowa i in., 2001, s. 36—50).

2001, s. 86). Aby pojawiły się takie symboliczne funkcje języka, w kapitale kulturowym wspólnoty regionalnej musi zaistnieć silna elita inteligencka, która podejmie trud promocji jej narodowościowych i politycznych aspiracji. Czy postulowanie w ostatnich latach ustawowej rejestracji gwary śląskiej jako języka regionalnego można uznać za wskaźnik tworzenia się takiej elity? Czy, a jeśli tak, to w jaki sposób potencjalny śląski język regionalny może współcześnie przekształcić się w język autonomicznej grupy narodowościowej? Chcąc pełniej odpowiedzieć na to i podobne pytania, zwróćmy się w stronę współczesności, aby rozpoznać kierunki przemian w habitusie oraz we wzorcach kulturowych zachowań cechujących dzisiaj środowiska śląskiej ludności rodzimej.

Dynamika śląskich wzorców kulturowych w warunkach późnej nowoczesności

W wymiarze socjologicznym przywołanie zakorzenionego w doświadczeniu Ślązaków poczucia krzywdy pozwala nam dostrzec, jak następuje sprzężenie śląskich, pruskich, a potem i polskich wzorców. O takim sprzężeniu pisał już Ludwik Gumplowicz, nazywając go prawem amalgamacji kulturowej. Jest to efekt stapiania się kultur, które w wyniku ścierania się i naśladownictwa prowadzi do przenikania najsilniejszych cech z jednej społeczności do drugiej. Opisywany efekt krzywdy oznacza postępującą negatywną dynamikę w reprodukcji dyspozycji kulturowych Ślązaków. Jeżeli polska ludność napływowa staje się żywiołem dominującym ekonomicznie i kulturowo, to nie tylko ona przyswaja sobie wzorce śląskiej kultury (obrzędowość religijną, regionalne potrawy), ale również przekazuje części ludności śląskiej swoje wzorce, np. tymczasowość, bałagan, brak dyscypliny, kumoterstwo, brak zaufania do instytucji władzy i szacunku dla własnego państwa.

Dynamika wzorców kulturowych w rytmie historycznych przemian obejmuje również degradację standardów śląskiego etosu pracy. Zauważa to Urszula Swadźba, pisząc we wnioskach ze swoich badań: „Tradycyjny śląski etos pracy w sferze wartości i norm uległ zasadniczej zmianie” (U. Swadźba, 2001, s. 184). Przekształciły się one na bardziej heterogeniczne ze względu na wiek, posiadane wykształcenie; zmniejsza się wartość pracy fizycznej i sakralny charakter etosu pracy; rośnie ranga sprytu, aktywność zawodowa Ślązaczek, wartość wykształcenia wyższego u kobiet (U. Swadźba, 2001, s. 184).

W kontekście tych historycznych doświadczeń możemy dziś powiedzieć, że żadna władza (ani sanacyjna, ani komunistyczna, ani też nazbyt specjalnie władza III RP) w ostatnich trzech różnych okresach polskiego panowania na Górnym Śląsku nie wyszła naprzeciw śląskim tradycjom i autonomicznym źródłom ich żywotności. Śląsk, tak jak był dla Prus, tak stał się dla Polski terytorium kolonizowanym kulturowo i gospodarczo. Definiowanie aspiracji Ślązaków do dziedziczenia zawodów górnika i hutnika utrudniało młodzieży pokonanie edukacyjnych dystansów.

Współcześnie przełamany został już ten stereotyp. Wzrosła świadomość regionalnych korzeni i śląskich tradycji kulturowych wśród kadr nauczycielskich (szczególnie na poziomie średnim i wyższym), co stwarza nadzieję na ograniczenie symbolicznej przemocy w systemie edukacji. Włączenie w dialog kulturowy opisu zasług niemieckich, czeskich, a także żydowskich twórców potencjału społeczno-gospodarczego Górnego Śląska reaktywuje zarys ich wkładu w rozwój śląskiej mowy i mozaikowość genotypu społecznego Ślązaka.

W okresie ponowoczesnych przemian rośnie nadzieja na uwolnienie się od wzajemnej niechęci i poczucia kulturowej „obcości” różnych grup osadniczych żyjących na górnośląskiej ziemi. Polskie i niemieckie państwo gwarantuje mniejszości niemieckiej kulturalną kooperację oraz wolność narodowych identyfikacji. Podobnie należy uznać prawo do swobodnego deklarowania oraz organizowania się ludności rodzimej w stowarzyszeniach czysto śląskich, nawet jeśli swą śląskość pewna ich część uznaje za odrębną narodowość. To jest także bardzo istotny składnik kapitału kulturowego, który pobudza wzrost aktywności społecznej i zaradności w sprawach lokalnych lub ponadlokalnych. W tym wymiarze śląska krzywda okazuje się pozytywnym czynnikiem sprawczym, służy odradzaniu się obywatelskich postaw rodzimej ludności, tłumionych przez socjalistyczny totalizm. Także polska ludność napływowa, zakorzeniona tu w kolejnym już pokoleniu, ograniczając wsparcie na rzecz rewitalizacji śląskich środowisk osadniczych i tradycji przyczynia się do rozbudowy słabego w naszym kraju kapitału społecznego.

W takiej optyce widać wyraźniej, że ideolodzy śląskiej autonomii, formułując zarzuty wobec polskiego państwa o wykorzystywanie regionu, nie dostrzegają siły wzajemnych powiązań z polskością, jakie wytworzyła powojenna amalgamacja kulturowa. Natomiast przejawiają oni wybujały etnocentryzm i brak autokrytycyzmu. Wymagałoby to bowiem rezygnacji z mitologicznej wizji samodzielnych politycznie i administracyjnie Ślązaków, a równocześnie dostrzeżenia, że wiele rodzimych środowisk uległo demoralizacji oraz wykluczeniu społecznemu. Zagraniczne migracje i okresowe wyjazdy zarobkowe rozbiły niejedną śląską rodzinę. Bohaterowie literaccy i filmowi w śląskich barwach prezentują proste emocje, niskie motywacje, a komercyjny sukces Telewizji Silesia budowany jest na rubasznej popkulturze śląskiego neofolkloru. Przemoc i przestępcze bandy młodzieżowe niszczą tkankę kulturową na śląskim Nikiszowcu oraz w Szopienicach. Ulokowane są tam również próby rewitalizacji, ale bez obrony tradycyjnych wartości ładu, czystości, posłuchu dla „starzyków”, dla „farorza” przez samą lokalną społeczność nie uda się jej odbudować klimatu kulturowego starych śląskich osad.

W nowych inicjatywach społecznych należy oczekiwać porozumienia, a przynajmniej zrozumienia różnorodnych, polifonicznych nurtów społeczno-kulturowego rozwoju Górnośląskiej tożsamości. Współcześnie rozwój realizuje się przez ukierunkowanie na nowoczesne usługi społeczne, na tolerancyjne i świadome rangi przeszłości multikulturowe społeczeństwo. W inicjatywach powstających na Górnym Śląsku należy wzmacniać pierwiastek, który nie zagraża politycznej integralności polskiego państwa, a ludziom o różnej regionalno-narodowej tożsamości daje szansę na otwarte spotkania i szczere porozumienie.

Oceniając perspektywę rozwoju śląskiej tożsamości kulturowej, należy sobie, jak też promotorom śląskiego ruchu „narodowościowego” uświadomić, że zmienił się model współczesnej rodziny i formy socjalizacji pierwotnej. W istotnym stopniu rzutuje to na habitusy młodego pokolenia w śląskich rodzinach. Stały się one z wielopokoleniowych rodzinami nuklearnymi, często niepełnymi lub trwale rozdzielonymi przez emigrację. Rośnie rola rówieśników i kultury masowej w kształtowaniu wzorców zachowań i aspiracji życiowych. Język domowy jest dla dzieci uzupełnieniem mowy literackiej i używają go one głównie w kontaktach z dziadkami. W sferach społecznych, które używają gwary śląskiej, zachodzą zatem niebezpieczne dla jej trwałości przemiany. W związku z postulowanym i dyskutowanym na forum polskiego parlamentu w 2008 roku projektem ustawowego nadania śląskiej gwarze statusu języka regionalnego warto zwrócić uwagę na dwie zasadnicze kwestie. Po pierwsze, nie sprzyja kodyfikacji i rozwojowi języka śląskiego to, że współcześnie nie jest on językiem kościelnej liturgii ani nauczania religii. Zatem brakuje dowartościowania tej mowy na poziomie sakralnym. Po drugie, jej ewentualne eksperckie zestandaryzowanie przez językoznawców nie zapewni zmodyfikowanym składniom i leksyce praktycznej użyteczności, którą charakteryzuje się mowa mówiona.

Czy zatem Ślązacy powinni walczyć dla swojej mowy o status języka regionalnego? Uznać należy to dążenie za konieczne i bezcenne, ponieważ ich aspiracje do tworzenia własnej literatury i kultury wysokiej nie będą mogły zyskać wzorcowego nośnika. Jest jednak jeszcze ważniejszy powód. Ze względu na dynamikę kultury masowej i edukację zorientowaną na naukę języków obcych, które osłabiają żywotność gwary śląskiej w młodym pokoleniu, nadanie jej takiego statusu pozwoli na wdrożenie nauki języka śląskiego do szkół oraz wprowadzenie go jako języka urzędowego w postępowaniu administracyjnym organów samorządowych.

Wnioski, jakie wynikają z wątków wspomnianej dyskusji Sejmowej, odbytej na otwartym posiedzeniu Komisji Mniejszości Narodowych i Etnicznych 3 grudnia 2008 roku dla rozważenia aspiracji Ślązaków, są umiarkowanie optymistyczne. Pozytywne oceny otwartego i rzeczowego dialogu są faktem oczywistym. Brak jasnego wsparcia dla zgłoszonego projektu ukazuje siłę politycznych lęków, jakie uruchamia agresywna kampania śląskich autonomistów. W gruncie rzeczy za najbardziej pogłębione spojrzenie na tę kwestię zdaje się uchodzić wypowiedź na tym forum dr Heleny Duć-Fajfer, działaczki mniejszości Łemków i twórczyni katedry filologii łemkowskiej na Uniwersytecie Jagiellońskim. Wykazując zrozumienie dla śląskich postulatów przestrzegała ona równocześnie przed wiarą w samorzutność rozwiązań administracyjnych. H. Duć-Fajfer uważa, że deklaracja autonomii kulturowej narodowości śląskiej i regionalności śląskiego języka obliuguje działaczy regionalnych do wielorakich form pracy nad budowaniem dojrzałych form realizacji tych idei. Jej słowa znakomicie nadają się na podsumowanie dotychczasowego stanu rozważań nad kapitałem kulturowym śląskiej ludności rodzimej: „Swoim studentom mówię tak: »Proszę państwa, w tej chwili śląskość jest probierzem polskiego nacjonalizmu i normalnego, rzeczy-

wistego poczucia bezpieczeństwa Polaków«. To jest fobia. To jest naprawdę ksenofobia. W ksenofobiczny sposób mówi się przecież, że coś strasznego się stanie, jeśli Śląsk uzyska to bądź owo. Nic się nie stanie. Wprost przeciwnie. Zresztą takie głosy padały w dyskusji. Każde zaprzeczenie, każda negacja powoduje reakcję odwrotną, czyli reakcję opozycyjną. Jeśli Ślązacy uzyskają swój status, to zmierzą się sami ze swoimi problemami i siłami. Wtedy będziecie widzieć, czy śląszczyzna jest w stanie być językiem. Wtedy wszyscy zobaczą, czy Ślązacy są w stanie udźwignąć wszystkie konsekwencje tego, że podjęli inicjatywę językową. Produkuję teksty naukowe w języku łemkowskim i wiem, jaką pracę muszę wykonywać, ile jest przede mną kroków, ażeby dojść do celu. Proszę państwa, stworzyłam filologię łemkowską i państwo z ministerstwa wiedzą, jakie kłopoty z tą filologią mam, ile trudu kosztuje mnie dźwiganie takiej filologii. Powiem tylko, że chciałabym, aby Polacy — a mówię w tej chwili o polskim parlamencie — zechcieli poznać to, co poznają już moi studenci. Żadna obawa i żadne fobie, które być może są historycznie uzasadnionymi starszakami, nie prowadzą do działań pozytywnych”⁷.

Należy zatem dostrzec, jak silnie wciąż promieniuje po obu stronach polityczna kalkulacja i lęk. Obserwować będziemy, czy brak instytucjonalnego zrozumienia rzeczywistych źródeł i kulturowych ograniczeń śląskiej lokalności powodować będzie wzmacnianie się poczucia krzywdy oraz polityczną atomizację społeczności autochtonicznych. Zauważyć trzeba, że ciągle eksponowanie „śląskiej krzywdy” jest wyraźną formą fiksacji społecznej pamięci, która jednostronnie postrzega wartości minione, bo ahistorycznie definiuje obraz przeszłości i antyrozwojowo identyfikuje wymogi współczesności. W tym sensie śląscy autonomiści i promotorzy prawnej rejestracji „narodu śląskiego” mogą stać się ojcami marginalizacji regionalnego kapitału kulturowego Górnego Śląska. Zależy to również od ich zdolności do zjednywania wokół lokalnych tradycji szerszych zbiorowości niż czysto śląskie wspólnoty społeczne. Krzywda zamieniana w resentymenty i mitologizacja przeszłości mogą być najwyżej podstawą rebelii lub popkulturowego teatru tożsamości.

Nie ulega wątpliwości, że dalszy rozwój śląskiej tożsamości zależy od wyboru liderów nowych śląskich stowarzyszeń. Otwarte są tu dwie drogi. Jedna wiedzie do budowania rzetelnej argumentacji na rzecz współpracy i porozumienia ponad regionalnymi podziałami. Drugą zaś tworzą marketingowe kampanie obywatelskie (szczególnie skuteczne w okresie narodowego spisu powszechnego) lub polityczne hucpy (jak owa z poparciem roszczeń Południowej Osetii do autonomii, wysuwanych w czasie ostatniej wojny rosyjsko-gruzińskiej).

⁷ Biuletyn nr 1588/VI z posiedzenia Komisji Mniejszości Narodowych i Etnicznych (nr 30) z dnia 03-12-2008 „Ślązacy — dynamika tożsamości, aspiracje językowe, identyfikacje narodowe”. Wydawnictwo Sejmowe RP; patrz też na stronach www — <http://orka.sejm.gov.pl/Biuletyn.nsf/wgsknr6/MNE-30>.

Literatura

- Bartkowski J., 2003: *Tradycja i polityka. Wpływ tradycji kulturowych polskich regionów na współczesne zachowania społeczne i polityczne*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Żak”.
- Bartoszek A., 1994: *Integracja narodowa na Śląsku Opolskim a instytucje lokalne i socjalistyczne państwo*. W: W. Jacher, red.: *Integracja społeczna ludności rodzimej Śląska po 1945 roku*. Opole: PINIŚ.
- Bartoszek A., 2001: *Czy istnieje narodowość śląska? Między regionalizmem a etnicznością*. W: W. Jacher, red.: *Eseje socjologiczne*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Bartoszek A., 2003: *Kapitał społeczno-kulturowy młodej inteligencji wobec wymogów rynku*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Bernstein B., 1990: *Odtwarzanie kultury*. Warszawa: PIW.
- Bieniasz S., 2001: *Losy Górnolęzaków w dwudziestym wieku*. Gliwice (<http://www.haus.pl/pl/publikacje.html>).
- Błasiak W., 1990: *Śląska zbiorowość regionalna i jej kultura w latach 1945–1956*. W: M. Błaszczak-Wacławik, W. Błasiak, T. Nawrocki: *Górny Śląsk jako szczególnie przypadek kulturowy*. Kielce.
- Gorzeliński J., 2004: *Ruch śląski — między nacjonalizmem i regionalizmem*. W: L.M. Nijakowski, red.: *Nadciągają Ślązacy. Czy istnieje narodowość śląska?* Warszawa: „Scholar”.
- Gwarecki D., 2002: *Zagadnienia identyfikacji etnicznej, narodowej i kulturowej — przykład Pawłowiczek*. W: H. Karczyńska, red.: *Specyfika tożsamości regionalnej pogranicza Śląska na przykładzie historii lokalnej*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Karczyńska H., red., 2002: *Specyfika tożsamości regionalnej pogranicza Śląska na przykładzie historii lokalnej*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Kociszewski J., 2002: *Zarys historii gospodarczej (XIX i XX w.)*. Wrocław: Wydawnictwo AE.
- Krzyżanowski L., 1995: *Kościół katolicki wobec regionalizmu śląskiego w okresie międzywojennym*. W: M.W. Wanatowicz, red.: *Regionalizm a separatyzm — historia i współczesność. Śląsk na tle innych obszarów*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Olechnicki K., Załęcki P., 1997: *Słownik socjologiczny*. Toruń: „Graffiti BC”.
- Ossowski S., 1967: *Z zagadnień psychologii społecznej*. W: Tenże: *Dzieła*. T. 3. Warszawa: PWN.
- Skudrzykowska A. i in., 2001: *Gwara śląska — świadectwo kultury, narzędzie komunikacji*. Katowice: Wydawnictwo „Śląsk”.
- Swadźba U., 2001: *Śląski etos pracy. Studium socjologiczne*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Szramek E., 1934: *Śląsk jako problem socjologiczny*. W: „Roczniki Towarzystwa Przyjaciół na Śląsku”. T. 4. Katowice.
- Wanatowicz M.W., red., 1995: *Regionalizm a separatyzm — historia i współczesność. Śląsk na tle innych obszarów*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.